

الندوة الدولية لتراث محيي الدين بن عربي

إعداد نهلة السوسو

عبر ثلاثة أيام واقعة بين الثالث والخامس من تموز ١٩٩٧، أقام معهد "ثرفانتس" في دمشق بالتعاون مع مستشارية الثقافة والتربية في إقليم مرسية في إسبانيا، في القاعة الشامية في المتحف الوطني، الندوة الدولية: "تراث محيي الدين بن عربي المولود في مرسية بالأندلس. عام ١١٦٥/، والمتوفى في دمشق عام ١٢٤٠/"، ولقد شارك في الندوة التي افتتحها د. نجاح العطار وزيرة الثقافة عدد من الدكاترة والأساتذة من سورية ولبنان، وليبيا وإسبانيا وبريطانيا، واختتمت بمائدة مستديرة للحوار بين أساتذة مختصين، وبعض الضيوف المحاضرين وجمهور الندوة..

تنوعت الموضوعات التي تناولها المحاضرون وألقت الضوء على جوانب مختلفة من مسيرة هذا، العالم، المفكر، الفيلسوف المتصوف.. وافتتحت الندوة بعد كلمات الترحيب بمحاضرة للدكتور عبد الكريم اليافي (سورية) بعنوان "الإنسان يفتح باب الأبد" بينما حاضر د. محمود الأخضر (سورية) في "مذهب وحدة الوجود عند محيي الدين بن عربي المناهض للفكر السائد آنذاك". وألقى د. بكري علاء الدين (سورية) محاضرة بعنوان "نظرية الإنسان عند ابن عربي" كما ألقت د. سعاد الحكيم (لبنان) محاضرة بعنوان "الوحي النبوي والوحي الصوفي". في حين تناولت د. سعاد وحيد (ليبيا) "أثر ابن عربي في الفكر الإسلامي الصيني. و د. خير ونيمو بايث (إسبانيا): "التراث الأندلسي وطريق الأمويين" وبابلو بينيتو (إسبانيا)، "العبدية في الفكر الأكبري". ومحاضرة "سيليا توينش (بريطانيا) كانت بعنوان: "ما لعبادي يقنطون من رحمتي، ورحمتي وسعت كل شيء؟".

الإنسان يفتح باب الأبد.

عالمج د. عبد الكريم اليافي موضوع الإنسان الكامل بالتحامه مع الأبدية، مقدماً معالجته بعجالة عن ابن عربي الذي قال عنه إنه كان جميل الطلعة معتدل القامة، أدهج العينين، أسود الشعر، سبط اللحية، نقي الثياب، له اعتداد بنفسه وثقة بذكائه وزهو بعقريته، مع حلاوة في الطبع ودماثة في الخلق، وتسامح مع الناس إذ كان يشعر بتفوقه عليهم حكماً وعامة. عاش في القرنين السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) عمر طويلاً، زار البلاد العربية من غربها إلى

شريقيها، ومن جنوبها إلى شماليها، فقد ولد في مرسية بالأندلس ونشأ وتعلم في المغرب، ثم عن له أن يقصد المشرق فرحل إلى تونس، ثم إلى مصر، ثم الحجاز ولبت فيه برهة، بلغ بعدها بلاد الأناضول فأقام في قونية، ثم انتهى إلى دمشق فاتخذها موطناً حتى وفاته. كتب أكثر من ثلاث مئة رسالة وكتاب. من أشهرها: "الفتوحات المكية" بدأ به في مكة وأتمه في دمشق وهو موسوعة صوفية قلما وجد مثلها في الفكر الإنساني. و"قصص الحكم" وفيه لخص آراءه الفلسفية تلخيصاً مجملًا يعتمد الأسلوب العقلي وقد حظي بشروح كثيرة. وإلى جانب هذين الكتابين، رسائل طبعت في الوطن العربي، وفي الهند وأوروبا وإسبانيا.. وبسبب اتساع فلسفته الصوفية وجرأته في بعض التعابير الفكرية، وتأويله بعض الآثار الدينية، واستغلاق بعض رموزه لقي مقاومة ومناوأة كبيرتين من العلماء السلفيين الذين كانوا حراساً على صفاء الشريعة وعلى ظاهرها... وعرض المحاضر بعض آراء الشيخ الأكبر وأولها إشداده بعظمة الإنسان وإعلاؤه مكانته في الكون كله، وتنبهه إلى أهمية الدنيا وتعظيمه لشأن هذه الحياة التي نحيها وكذلك تأكيده أهمية الحواس وقدرة العقل لدى الإنسان وذلك على خلاف ما يتصوره الناس عن التصوف والمتصوفة، فالإنسان أكمل المخلوقات وأعلاها في الكون، وهو خليفة الله في الأرض، وبسبب هذه الخلافة التي بوأه الله إياها على الكائنات كلها، لزم أن يكون له بعض صفات المستخلف له، لأن المنتدب المفوض ينبغي أن يشبه الذي انتدبه، وفوضه في بعض الأمور ليكون خليفاً بهذا الامتداد والتفويض، ولقد خلق الله آدم، أي النوع الإنساني، على صورته، ومعنى ذلك في التعبيرات الفلسفية الحديثة أنه يملك حرية وفكرًا فيما يستطيع أن يدبر أمور الكون، ويصرفها التصريف المناسب، ويحسنها، ويدفعها إلى الأمام، وإلى الأعلى.. ترقية لها وتكميلاً وتحققاً لصفات الألوهية في الأرض، ولكن الإنسان ينبغي أن يكون أيضاً من طبيعة الكائنات المستخلف هو عليها والتي أوكلت أمورها به وفوضت إليه، ولذلك لزم أن يتم تكوينه من تكوينها، وأن يتركب عناصر جسمه من عناصر أجسامها وتستند طبيعته إلى طبائعها حتى يستطيع الاتصال بها والتأثير فيها، ولذلك كان الإنسان إلهياً بالفكر والحرية، وطبيعياً بالجسم والتركيب وهو بذلك -أيضاً- على حد تعبير ابن عربي-، الكلمة الفاصلة، الجامعة إذ كان فضلاً عن جسمه وعقله يقف حداً فاصلاً وبرزخاً وسيطاً بين الله والعالم. هو حقٌ وخلقٌ وقديمٌ وحادثٌ، وسرمدي وفانٍ، ومالكٌ ومملوكٌ، ولهذا كان الإنسان في الحياة الدنيا أكمل نشأة من الملائكة، ومن جميع الموجودات روحية وجسمية، بحريته يحقق من معاني الوجود ما لا يحققه تكوين الملائكة الروحي وما تعجز عنه الكائنات الأخرى، إنه بعقله وتفكيره وإلهامه، يدرك حقائق الأشياء كلها، يستطيع أن يعرف كيفية تحليلها وكيفية تركيبها فهو قد تسلم مفتاح الإبداع في الكون، يقدر أن ينشئ أشياء ويخترعها ويفسد أشياء أخرى، ولهذا ترتبت على الإنسان مسؤولية كبرى وهي سبر الكون والإشراف عليه وتدبير الأمور تدبيراً حسناً، قائماً على أسباب الفكر والحرية وتقويتها فيه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لذلك لزم أن تكون نشأة الإنسان في الدنيا أكمل منها في الآخرة وتعين مكانة هذه الحياة الدنيا بأنها ذريعة لتحقيق صفات الألوهية، ولأنها سبيل الخلود والأبدية، وعلى هذا بدلاً من أن ننصرف عن الدنيا يجب أن نقبل عليها، وبدلاً من أن نخربها ينبغي أن نعلي بنيانها الروحي والمادي معاً، لأن البناء المادي-

الروحي لا يكون إلا فيها! الإنسان ابن الحياة الدنيا، فكما هو مسؤول عن برّ أمه فإنه مسؤول عن بر أمه الكبرى! ويتفنن ابن عربي في حفز الإنسان على العناية بديناه وتنظيم أموره فيها وحسن رعايته لحقوقها في قالب تمثيلي جديد، يقول ما خلاصته في الفتوحات: اعلم أن الدنيا أكمل نشأة من الآخرة لأن الدنيا دار تمييز واختلاط وتكليف، والآخرة دار تمييز فقط ولا يكون فيها تشريع قط كما في الدنيا. إن الله تعالى قد أمرنا بالإحسان إلى أمهاتنا وعدم عقوبتهن فما قام بذلك الأدب إلا قليل من الناس! ومعلوم أن الدنيا هي أمنا التي ولدنا، فإذا قال الواحد منا لعن الله الدنيا، قالت الدنيا لعن الله أعصانا لربّه عزّ وجلّ. ومن لعن أمه فهو عاق لها بلاشك! ولنتأمل الشخص شدة أديها وحنوها على أولادها في قولها: لعن الله أعصانا لربّه فما قدرت أن تلعن من لعنها بحكم التعيين ولا على أن تسميه باسمه وهذا من حنو الوالدة وشفقتها على ولدها، وفي الحديث الشريف: الدنيا مطية المؤمن، عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشر، ووصفها بأنها من شدة حنوها على أولادها تذكرهم بالشرّ وتهرب بهم منه، وترزق لهم الخير وتسوقهم إليه... فهي تسافر بهم وتحملهم من موطن الشر إلى موطن الخير... كل ذلك لشدة مراقبتها لما أنزل الله تعالى بها من الأوامر الإلهية المسماة الشرائع، فيجب أن يقوم بها أبناءها ليسعدوا فواعباً، كيف لا نتبع أخلاق أمنا ولا نقف عند حدود ربنا كما وقفت أمنا، فينبغي لكل عبد أن يراقب أحوال أمه فإن الطفل لا يفتح عينيه إلا على أمه، ولا يبصر إلّاها، ولذلك كان يحبها ويميل إليها طبعاً، ومن أخلاق الدنيا أنه لا يهون عليها نسبة أحد أبنائها إلى الآخرة لأنها ما ولدتهم.

ويرد ابن عربي على من خفضوا من شأن الحواس كالسفسطائية يقول في كتاب الفتوحات ما ملخصه: ما دخل التلبيس على السفسطائية إلا بالتشكيك في الحواس، وإدخال الغلط عليهم فيها. وهي التي يستند إليها أهل النظر في صحة أدلتهم وإلى البديهيات في العلم الإلهي وغيره.. ويقول ابن عربي: لولا الحواس لفقد القياس. كما يقول: احذر أن تحتقر شيئاً من عملك فإن الله ما احتقره حين خلقه وأوجده، وما كلّفك بفعل أمر إلا وله بذلك الأمر اقتناع وعناية حتى كلّفك به مع كونك أعظم في الرتبة عنده من حيث كونك محلاً لما كلّفك به من الفعل، وسبب وجوده، فلولاك ما ظهر للعمل صورة. وعليك بمراعاة أقوالك، كما تراعي أعمالك فإن قولك معدود من جملة أعمالك.

يضع ابن عربي المسؤولية على عاتق الإنسان ويطوق بها عنقه ويلزمه بها. يقول: صورة الإنسان، بعد الموت، تتنوع بتنوع أحواله في الدنيا فكن على أحسن الحالات في الدنيا، تكن على أحسن الصور في الآخرة... ورفع ابن عربي من شأن المرأة، كما رفع من شأن الرجل، حيث يقول في كتاب "الترجم" الإنسان مفتاح كون الوجود، وكون العبادات. به ظهر الأزل وهو يفتح باب الأبد.. وعبقريّة ابن عربي كانت من ثمرات تعايش الشعوب وحضارة سلكها العقل البشري دون غطرسة ولا استغلال ولا نعرات طائفية وقومية.. وقد تجاوز ابن عربي فلسفة ابن رشد الذي التقاه فتى، وأشار إليه الفتى أن نعم أي أنه يوافق القاضي الشهيد في قواعدها.. ثم أشار بـ: لا أي أنه يتجاوزها إلى آفاق أعلى وقد ترك أثراً عميقاً في كل من جاء بعده من الصوفيين..

وحدة الوجود عند ابن عربي، المناهض للفكر السائد في عصره:

قال د. محمود الخضراء: تكونت في المجتمع العربي الإسلامي في المشرق طبقات وفئات اجتماعية متصارعة على السلطة، وعبرت عن صراعا بمذاهب وفرق دينية، وكانت من بين المسائل الفكرية الأساسية المطروحة في هذا الصراع، مسألة العلاقة بين الله والعالم وبين الله والإنسان.. وكانت هذه المسألة تعكس على الدوام موقفاً ما.. من سلطة الخلافة في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة ومراكش..

انتقل الصراع الفكري من المشرق الإسلامي إلى مغربه، وانتقلت معه المذاهب الدينية والفلسفات، وطرائق ومذاهب التصوف، وقد تبنى حكام المغرب والأندلس المذهب المالكي وفرضوه بالقوة، وقمعوا كل المذاهب الدينية والتيارات الفكرية المناهضة للمالكية، كالمذهب الشافعي والاعتزال والزهدي والتصوف وتيار "ابن مسرة" و "ابن حزم الظاهري"، وتيار الفلسفة، وقد أدت سيادة المذهب المالكي لفترات طويلة من تاريخ حكام المغرب والأندلس إلى تكوين طبقة من الفقهاء اقتصر في فهمها للشريعة الإسلامية على علم الفروع وهو دراسة العبادات والمعاملات اليومية وأحكامها، وشغل فقهاء المالكية مناصب رفيعة في الدولة كوزراء، وقضاة، وكتاب، ولكي تحافظ طبقة الفقهاء هذه على مراكزها ربطت مصيرها بمصير الحكام وتمكنت معهم وبهم من ملاحقة واضطهاد كل اتجاه فكري مخالف لها.

تبنّت الخلافة الموحدية، المذهب الظاهري وحاولت فرضه بحد السيف. في الفقه الظاهري تحدد أصول الشريعة بشكل قاطع في النص القرآني والسنة. والفقهاء مقيد بالالتزام بالنص في حدود المعنى الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة، ودون اللجوء إلى تأويل عقلي، ودون افتراض وجود علة خفية خلف النص يكشفها العقل، وهذا التمسك بالدلالة، بحرفية النص يجعل المذهب رافضاً للرأي والتعليل العقلي، كما يجعل مهمة العقل مقصورة فقط على قراءة النص.. فالباب مغلق أمام اجتهاد العقل، بينما هو مفتوح أمام إعادة قراءة النص وهكذا فالخلافة الموحدية عندما أخذت بظاهر الشرح وألغت التأويل العقلي للنص القرآني وقفت نفس موقف فقهاء المالكية، المتمزمت! واعتبرت نفسها المثل الوحيد للدين الإسلامي بعقيدته وشريعته، وهدفت إلى إيجاد السند النظري لترسيخ حكمها المطلق، وبهذا عكست واقع العلاقات الإقطاعية كنظام اقتصادي سائد... والصورة الدينية لهذه العلاقة تتمثل في فكرة الله، الواحد، المتعالي، المنزه، المنفصل انفصلاً مطلقاً عن العالم والإنسان، وهذا ما يدعم علاقة الانفصال المطلق بين الخليفة الحاكم كممثل لله على الأرض، وبين رعاياه الآخرين فلا يحق لرعاياه إبداء الرأي في أي شأن من شؤون سلطته! ولأن الخلافة هي حامية للوحي الإلهي، الذي هو المصدر الوحيد للشريعة الإسلامية حصرت دولة الخلافة الموحدية، المعرفة، بالتعاليم كما فهمها الفقهاء، وأخضعت لتصورات هؤلاء كل مصادر المعرفة الإنسانية (يونانية وهندية وفارسية) لتبقى صورة العالم راسخة في أذهان رعايا الدولة، الأمر الذي ينسجم مع هدف الدولة في ترسيخ علاقات النظام الإقطاعي، وفي ترسيخ سيادتها، وعندما تكشف عيوب النظام الإقطاعي في القرنين الثاني عشر

ومنتصف القرن الثالث عشر الميلاديين، حيث كانت أوربا المسيحية، والعالم الإسلامي يتلظيان بسعير الحروب الصليبية، وحيث كانت تنهار ممالك ودويلات، ويرافق ذلك تحولات سياسية واجتماعية، ومقابل الفكر الديني السائد الرفض لرؤية هذه التغيرات كان المتصوفة يطرحون تصوراً جديداً للعالم وفكراً رافضاً لعلاقة الفصل بين الله والعالم، أي مناهضاً للشرعية لا بوصفها شريعة دينية، بل بوصفها وسيطاً وحيداً ثابتاً بين الله والعالم، وبين الله والإنسان.

في هذا المناخ وفي قلب المخاضات الفكرية التي عاشها ابن عربي في الأندلس ومراكش والقاهرة وبغداد والموصل والأناضول ودمشق، طرح ابن عربي مذهبه في وحدة الوجود كمحاولة لأنسنة الله وتأليه الإنسان وكدعوة إلى إله عالمي مغاير لإله العقائد والأديان والنحل وكدعوة إلى إنسان يتعالى على اللون والعرق والإقليم، إلى إنسان عالمي يتسامح ويحب..

وحدة الوجود وإلغاء الفصل بين الله والعالم:

يرفض ابن عربي رفضاً قاطعاً القول بثنائية الحقيقة: الله والعالم، والقول بوجه واحد للحقيقة: الله أو العالم، لأنهما عنده وجهان لحقيقة واحدة . العالم يفتقر إلى الله لأنه لا وجود له إلا به، والله يفتقر إلى العالم لأنه أحب أن يرى عظمته وصفاته وأسماءه فخلق الخلق، وعملية الخلق عند ابن عربي تتم بفيضين: الأول هو تجلي الله لذاته في صور الوجود التي ليس لها وجود حسي، بل هي موجودة في عالم الغيب، بهذه الصور عرف الحق ذاته. والفيض الثاني حدث عندما أراد الله أن يرى ذاته في غير ذاته، فنقل صور الأعيان الثابتة في العالم المعقول إلى العالم المحسوس فكان التجلي الإلهي الدائم...

في عملية الخلق عند ابن عربي جبرية مفردة يمكننا أن نقول عنها إنها انعكاس لما كان يجري في عصره، في عالم الصراع السياسي فبدأ له أن كل ما يحدث هو مقدر منذ الأزل، ولا يمكن تغييره، والخلق عنده ليس من العدم المحض، بل هو تجلٍ إلهي دائم بما لا يحصى عدده من صور الموجودات، وتحول دائم في الصورة في كل آن، وكل المظاهر المتجلية، المتبدلة هي تجليات للحضرة الإلهية، ورفض ابن عربي لمبدأ الخلق من العدم، تأكيد يعني في جوهره رفضاً لمبدأ الفصل المطلق بين الله والعالم، كما أن التجلي الإلهي الدائم في الوجود والخلق المستمر، يعني رفضاً لعقلية السكون والجمود التي اتسم بها الفقهاء وحكام عصره فهم جميعاً لم يكن في مقدورهم أن يستوعبوا مفهوم الصيرورة الوجودية الإلهية..

كيف التبتست معرفة الله عند عباده؟

يرى ابن عربي أن الذين يدعون معرفة الله هم صنفان: صنف ينزله على الإطلاق فيعطله، وصنف يشبهه فيحدّه، وهو باطن عن فهم الاثنين معاً، فلا يعرف الله إلا من قال: إن العالم صورته وهويته! وإنه لا يعرف إلا بالخلق وبتجلياته فيه لأن روحه سارية في كل الصور على الدوام.. هذا

هو مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي وقد بنى ابن عربي على مذهبه هذا مذهباً في الإنسان الكامل، ومذهباً في الإله المغاير لإله المعتقدات.

الإنسان الكامل (عالية الإنسان):

ينظر ابن عربي إلى الإنسان بعيداً عن الدين واللون والعرق يراه من حيث حقيقة الإنسانية، من حيث كونه آدم، النشء الدائم الأبدي، الكلمة الفاصلة، ولا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فهو روح العالم وعلته وسببه. فالإنسان حسب رأي ابن عربي، بموقعه من العالم، هو أحق الموجودات بسرّيان روح الله فيه فهو "مرآة الحق في رؤيته أسماء وصفاته" ففيه يتجلى الله، ولكن "التجلي لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلي له!" والإنسان الكامل يعرف الله معرفة ذوقية، كشفية وعلى درجة المعرفة تتوقف درجة الاستعداد لقبول التجلي!".

والإنسان الكامل هو كلمة الله التي لا ينتهي ظهورها لجميع الرسل والأنبياء والأولياء! والأولياء هم أفراد لهذه الكلمة، وأدم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم من الرسل والأنبياء والأولياء، هم كلمات الله التي لا تنفد، وكل كلمة من تلك الكلمات قد تجلّت في هذا الرسول أو ذلك النبي أو الولي بحسب مرتبته المقدرة منذ الأزل عند الله، وبحسب تقدير المشيئة الإلهية في كل مرحلة من مراحل الخلق، فليس في الوجود إذن إلا نبي واحد هو الإنسان خلقه الله على صورته، والذي يحلّ فيه روح القدس الذي يظهر منذ الأزل في كل زمان، في صورة جديدة.

إن قول ابن عربي بالحقيقة الوجودية الواحدة ألزمه أن يعتبر الله هو الحاوي لكل موجود والظاهر بصورة كل موجود، ومن هنا يكون إله ابن عربي مخالفاً لإله العقائد الذي يتصف بصفات تميزه من صفات المخلوقات، كما ألزمه قوله بالحقيقة الوجودية أن ينسب إلى الله صفات المحدثات (المخلوقات) وأن ينسب إلى الإنسان صفات الحق كظهور الإنسان بصفة العلم أو الرحمة أو الكرم، أما ظهور الله بصفات المخلوقات، حتى المذمومة، فقد أخبر الله بها عن نفسه في كتابه الكريم: "ومكروا ومكر الله..". والله يستهزئ بهم" وإن الذين يؤذون الله والرسول". ويقول ابن عربي لولا أن الله لم يتجلّ بصفات المخلوقات، والذات الإلهية إن تجردت عن النسب الوجودية والصفات الحسية ليست إلهاً لأن الألوهية تقتضي المألوهية، بمعنى أن الحق الوهاب يقتضي الخلق الموهوب، ولا تعرف الألوهية وصفاتها إلا إذا عرفت المألوهية وصفاتها، وهذا يعني أن الإنسان يخلق إله معتقده الخاص ولا يخلق الله فكل إنسان يكون صورته بحسب حظّه من العلم أو الرقي الروحي، وبحسب معرفته لنفسه، وبحسب معرفته لتجليات الخالق. إن الملايين من الناس الذين يتصورون الله، يأتي تصور كل واحد منهم مخالفاً لتصورات الآخرين حتى بين الذين ينتمون إلى ديانة واحدة أو مذهب واحد، ويكاد يوجد من التصورات عن الله في أذهان الناس، بمقدار تعدادهم بالملايين أو المليارات، فخصيصة الله المتصورة لدى واحد من الناس يستحيل أن يوجد ما يطابقها من الصور لدى الآخرين،

وهذا لا يعني إشراكاً بل يعني لا نهائية للتصورات عن الله، نابعة، كما يقول "ديكارت" من لا نهائية الذهن البشري!

هكذا يتصور البشر آلهتهم، أما إله ابن عربي فلا يحده عقل لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد، والمحبوب على الحقيقة في كل ما يحب، فالوثني والمجوسي، واليهودي، والمسيحي، والمسلم، كل يعبد الله على الحقيقة من حيث ما يظهر لكل منهم، ولهذا كان ابن عربي يتغنى قائلاً:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنسى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

وما دام كل يعبد الله على الحقيقة ومآل الجميع إلى النجاة فلم النضال والنفار؟. إن فهم ابن عربي لله المتعالي على هذا النحو، فوق إله المعتقدات يجعلنا نميل إلى القول إنه ربما كان للصراعات المذهبية في العالم الإسلامي بين فرقه المتناحرة وأصل صراعاتها عوامل سياسية واجتماعية، وربما كان للغزو الصليبي الذي ألبس لباس الدين كي يخفي عيوب النظام الإقطاعي في أوروبا، أساس وصدى في مقولة ابن عربي بأن كل إنسان يخلق إلهه الخاص، وإن إله ابن عربي يتعالى فوق الكل. إن إلهه هو التسامح المطلق، والحب المطلق، والحب في صيغة الهوى اسم من أسماء الله الحسنی:

وحقّ الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

الوحي النبوي والوحي الصوفي: (محاضرة د. سعاد الحكيم)

قالت د. سعاد إن بحث الوحي النبوي، والوحي الصوفي هو محاولة لإعادة قراءة الإنسان واستعدادته وإمكاناته وطاقاته الروحية على ضوء تجربة ابن عربي ونصّه في موضوع وحي النبي وحي الولي، فكلمة وحي رادفت في أذهان العامة معنى التشريع الإلهي، وبالتالي الخصوصية النبوية، وهناك ضرورة لتحريرها من السكون في حدود تصوّر معجم فرقة أو تيار، وإعادة إلى الحقل الأساسي: حقل النص، حقل القرآن للانفتاح على تعددية المعاني.

يرى ابن عربي أن للوحي خاصتين تميزانه عن غيره من الواردات الإلهية، وهي السرعة والسلطة فالوحي لا يحتاج زمناً "فعين الإفهام هو عين الفهم وعين المفهوم منه"، لذلك تكون لغة الوحي إشارات لا عبارات، أما القهر والسلطان فيوجب عدم مخالفة الوحي، بل تنفيذه مهما بدا صعباً ولا عقلاً في ظاهره (مثال قصة الوحي إلى أم موسى برميّه في اليم). "قسم ابن عربي الوحي وحيين: وحي خاص منقطع، عرضي يكون لإنسان دون إنسان وفي وقت دون وقت، ووحي عام

شامل لجميع الموجودات، ذاتي غير منقطع، يتجلى في تلك الأفعال التلقائية الفطرية كالمولود يتلقى ثدي أمه وكقوله تعالى: "وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون" فلولا ما فهمت من الله وحيه لما صدر منها ما صدر، وارتكازاً على التكويني هذا، يقول ابن عربي بحياة أجزاء الوجود كلها وعرفانها وكل ذرة من ذرات الوجود يصلها وحيتها وإمدادها الإيجادي الحياتي والعرفاني معاً، من هنا، كل شيء يستج بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه، إنها الحياة السارية، وإنها العلم بالله الساري في أجزاء الوجود، فما من شيء في الإنسان من شعر وجلد وعصب ودم وروح ونفس وظفر وناب إلا وهو عالم بالله تعالى بالفطرة فالإنسان، من حيث توصيله صاحب وحي، ومن حيث جملته لا يكون في كل وقت صاحب وحي! "الوحي في كل صنف صنف، وشخص شخص فهو الإلهام الذي لا يخلو عنه موجود" بهذه الرواية، يبدو الكون، حياً، نابضاً، منفتحاً متقيماً، متطوراً، عاقلاً يقوم بدوره في مراتب الوجود ويسير نحو غايته بإتقان الفطرة التي لا تخطيء!.

موقع الوحي من الإنسان:

القلب عند ابن عربي، هو مكان استقبال الوحي، أما العقل فينحصر في الفهم والاستيعاب وليس في إنتاج المعلومات فالمعلومة تنزل على القلب ويفهمها العقل، والأنبياء لم يستغنوا بالوحي عن العقل، ولكن فقط عن النظر العقلي، والأولياء ورثتهم، أغناهم الوحي عن نظر العقل. يقول في "الفصوص": "ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم. لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص، الإلهي فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي، وهذا يفتح الباب واسعاً على أمية وأميه.. أمية القراءة والكتابة وأميه المتعلم كالتي وصف بها ابن عربي نفسه، فعلى رغم آلاف العلوم التي حصلها، ظلّ عقله منفتحاً على التلقي، من قلبه المتوجه إلى أنواع الواردات، ومن هنا جاء تأكيد المتواصل، كغيره من الصوفيين، على أن الكتب التي يدونها ليست من نتاج تفكيره، لكنها إلهامات وواردات وإملاءات، ويقول ابن عربي بانقطاع وحي الشرائع لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا نبي بعدي ولا رسول"، لكن ماذا يتبقى من مضمون وحي الأولياء إن استبعدنا الشريعة وأحكامها؟ يقول إن للوحي موضوعين نلاحظهما في القرآن: وحي يعلم وحي يعمل "تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك" ..و.. "أوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا". والعلم والعمل يغدوان بهذا محور الولاية. يقول: "فإذا أراد الحق أن يوحى إليّ وليّ من أوليائه بأمر ما.. تجلّى الحق في صورة ذلك الأمر، لهذه العين التي هي حقيقة ذلك الولي الخاص فيفهم من ذلك التجلي ما يريد الحق أن يعلمه به فيجد الولي في نفسه علم ما لم يكن يعلم" .. واختتمت د. سعاد الحكيم محاضرتها بتقديم تجربة الوحي عند بعض الصوفيين كابراهيم الخواص، والجديد، وأبي سليمان الداراني، والنفري، وابن الفارض، والجيلي، وعبد العزيز الدباغ.

أنا الحق بين ابن عربي والحلاج

(محاضرة د. سمير مكارم (لبنان))

الإيمان بغيرية غير الله، أي بوجود وجودين اثنين، حتى لو كان الله هو خالق الوجود الثاني، لا يمكن أن يكون توحيد صدق عند الحلاج وإنما هو شرك بالله وقول بالإثنائية لا بالتوحيد. من هنا كان الكون غير مستقل بذاته، وبالتالي كان في حقيقة أمره بُدْوَاً لله المطلق وكان مثله من الله كمثل الظاهر من الحقيقة، أو كمثل الكثافة من اللطافة، أو كمثل الحرف من المعنى.. وهذا ما نجده عند ابن عربي القائل:

إن الوجود لحرف أنت معناه وليس لي أمل في الكون إلاه
الحرف معنى ومعنى الحرف ساكنه وتشهد العين معنى غير معناه

ويقول الحلاج بنسبية وجود الكون أما الله فهو الوجود المطلق الذي لا وجود إلا لوجوده. (هذا هو التوحيد الحق عند الحلاج وابن عربي كليهما) لذلك وجب على المسافر في رحلته المعرفية أن يتخلص من عالم النسبة، ولا يمكنه ذلك ما لم يتخلص من "إنانيته" فإذا تخلص منها استكشف حقيقة التي هي قيس من الحق وإذا خرج المرء من إنانيته ويتكرر لها وينفيها، ينزع عنه ما يحجبه عن إشراق نور حقيقته فيندفق عليه نور هوية الله..

ما في الوجود سواه في شهادته وغيبه فانظروا في الغيب وافتكروا
فتنك غيبة من هاتيك حالته فغيبه القلب حال ليس تغسب.

هذه الغيبة الواهمة، إنما تحصل من جرّاء النظر إلى الحق من منطلق الأنا أي منطلق انوهم، وينتج عن ذلك بطبيعة الحال ثنائية تقوم على "أنانية" العبد، و"أنية" المعبود، وبهذه المقولة أثبت وجودين مستقلين وجود الله المتمثل بأنث، ووجودي الخاص المتمثل بأنا، وأكون قد ربطت وجود الله بالمنطق، وبالتالي أكون قد ربطت وجود الله بوجودي، وهذا ليس بتوحيد بل هو عين الشرك، لذلك وجب نفي هذه الإنانية وإثبات هوية الله، غير متعلقة بالنظرة إلى الأنا والأنث. "الأنا" إذن هي الحاضر الذي يحجز الإنسان عن التوحيد الحق، فإذا ما تخلص منها الإنسان مشى على "درب المعرفة" الحق وتوصل إلى الشعور بالوحدانية التي لا تفصل عالم الشهادة عن الغيب، بل تجعل عالم الخلق هذا بُدْوَاً للحق فيتخلص الإنسان من هذه الثنائية الشريكية، ويصل إلى الوحدانية التي بدوها هذا الكون العبارة. ابن عربي والحلاج، كلاهما يصف من يستعمل عقله في مسافرته إلى الله بالحيرة والجهل والتدليس، ذلك أن العقل محدود والمحدود كثيف، ومعرفة المطلق لا تكون بأية كثافة، إذ لا تصح إلا إذا استهلك المرء ناسوتيته بلاهوتية الحق. لقد وحد الحلاج المظهر والحق والحرف والمعنى بقوله وهو صاعد إلى منصة الإعدام مبتهلاً إلى الله: "وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لا هويتك غير ممارجة إياها فلا هويتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسة لها".

كان للحلاج أثر عميق في فلسفة ابن عربي الصوفية، وفي نظرته إلى وحدة الشهود، ووحدة الوجود، كما كان الترابط في المصطلح عند كل من الحلاج وابن عربي، وهذا يثبت التواصل في الخطّ الصوفي عبر ثلاثة قرون. وقد ساق د. سامي مكارم أستاذ التصوف في الجامعة الأمريكية في بيروت أمثلة مفصلة على ذلك معتمداً المراجع المتعلقة ببحثه، كديوان الحلاج الذي حققه "كامل مصطفى الشبيبي" وأخبار الحلاج" التي حققها الباحثان الفرنسيان: "لوي ماسينيون وبول كراوس" و"الفتوحات المكية" لمحيي الدين بن عربي، و"الطواسين" تحقيق "لوي ماسينيون" و"الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل" لعبد الكريم الجيلي".

الفلسفة الإسلامية في الصين: وحدة الوجود ونظرية الإنسان الكامل عند ليوتشي:

محاضرة د. سعاد وحيدى (ليبيا).

عاش الفيلسوف الصيني "ليوتشي" في "نانكين" بين عامي /١٦٦٢-١٧٣٦/ وتفرغ باكراً للبحث والتأمل، عازفاً عن الحياة، مدفوعاً إلى عزلة كاملة، في أعماق الغابات، وأعلى الجبال.. استمرت أكثر من عشر سنوات قضاها مفكراً، متأملاً بشكل عبّر عنه في مقدمة كتابه "فلسفة الإسلام" بأنه أشبه بحالة تواصل مطلق مع كل الأديان قبل أن يجد طريقه في مدرسة وحدة الوجود إلى أن بدأ يفكر بإخراج الإسلام من غربته في الصين، وشرحه باللغة الصينية، فقصى ثماني سنوات يقرأ تراث "كونفوشيوس"، ثم ست سنوات في دراسة التراث البوذي، وسنة في دراسة التراث الطاوي، ثم راح يقرأ الثقافة الأوروبية. من هذا خلف "ليوتشي" تراثاً ضخماً من المؤلفات الصوفية والفلسفية والتاريخية، تجاوزت مئات المخطوطات، التي لم ينشر إلا أقلها، كالسيرة النبوية، وأسرار حروف اللغة العربية، ومختصر المذاهب الإسلامية، وشرح قواعد الإسلام وقواعد اللغة العربية.

عن فكر "ليوتشي" الإسلامي، وجوهره المتعلق بوحدة الوجود ونظرية الإنسان الكامل التي قال بها ابن عربي قدمت الدكتورة الباحثة سعاد وحيدى (ليبيا) بحثها في الندوة، وقد اعتمدت في هذا البحث كتاب "فلسفة الإسلام" وهو كتاب أعطاه نصّ الشرح العربي عنوان: "السُّبُل"، وقد قام عالم صيني بترجمته إلى العربية وقدم له شروحاً وسماء "اللطائف الخمسة".

قام مشروع "ليوتشي" الفلسفي على تقديم الإسلام بما هو الاعتقاد الممهد للوعي، بالعلاقة بين المطلق والمحدود أو العلاقة بين الإله الخالق للأشياء من عدم مطلق وهذا العالم المخلوق الموجود، أو لتقديم مفاهيم وجودية جديدة، قائمة بالأساس على الاعتقاد بحقيقة الخالق الذي كان أولاً ولا شيء معه، ثم خلق الخلق، هو المنتمي إلى ثقافة محكومة بفكر "كونفوشيوس" أو البوذي والتاوي بشكل أقل، وهي ثقافة لم تعرف فكرة الخلق من عدم في أي مرحلة من مراحل تفكيرها أو تطورها الفكري. كان عليه تفسير الدين الإسلامي تفسيراً "كونفوشياً" يبحث معه عن نقاط الاتفاق وليس الاختلاف خاصة وأن تعاليم "كونفوشيوس"، بما قامت عليه من قيم أخلاقية وتعاليم إنسانية تكاد من هذا الجانب أن تعبر

بذاتها عن روح الإسلام.

صاغ "ليوتشي" تصويره عن الكون انطلاقاً من المفهوم الصوفي للبدء حيث كان الله أولاً ولا شيء معه، ثم كانت رغبته في أن يُعرف فخلق الخلق. هذا المبدأ الذي سيجعله، بالذات، النقطة التي سيتمحور حولها كل التحقق الوجودي. سيفسر البدء، والضرورة، عبر علاقات النقطة بالمحور، حيث سيمد خطوطاً دوائر، بحيث لا يمكن فصل التصور من خلالها بين الرسم (أو الرقم)، أو المعنى لتحديد المفهوم الوجودي الواحد، أو للانتقال من ثم إلى دائرة أخرى من الوجود عبر مفهوم آخر، والذي لن يكون كذلك إلا تمحوراً آخر على النحو نفسه، حول نقطة البدء تلك، أما التحقق الوجودي بذاته "للخلق" فليوتشي يجعله على مراتب، والمراتب على اثني عشر مرتبة، ست منها للعالم الملك، وثلاث منها للعالم الملكوت، وثلاث منها للذات الأحدية، أما مبدأ مراتب الوجود بذاته فإنه مبدأ لا ابتداء له، هو حقيقة الوجود، متعال بذاته في أعماق اللانتهائي، واللابدية كان وجوده الحقيقة بإطلاق ولهذا قال: هذا المبدأ غير متصف بأي اسم ولا بصفة، ولا بقديم ولا بحادث لأن اتصاف شيء لا يكون إلا بتعيينه، بينما وجود هذا المعنى لا يلحقه تعيين وليس له أن يلبس أصلاً بإدراك العلم أو العقل..

يفسر "ليوتشي" طبيعة العلاقة بين المتجلي الواحد، وذلك التحقق العيني لمجلياته الموجودة كما يلي:

المرتبة الأولى: "ذات أحادية" حيث يتجلى الله تعالى للذات بالذات تجلياً كلياً يحوي كل صفات الوجود.

المرتبة الثانية: "مرتبة الصفات"، التي هي مرتبة تجلي ذات الحق، للذات بالصفات.

المرتبة الثالثة: هي "مرتبة الأفعال" كالتكوين والتصوير، وفي هذه المرتبة تكون الأسماء والصفات الإلهية، وحقائق الأشياء قد تمايزت وانفصلت في علمه وإن لم تتحقق أبداً وإنما ما يتحقق هو أثرها (أي صورها) في الخارج. وهذا التقسيم الثلاثي لمراتب الذات الإلهية يؤكد أنها ليست بذاتها أكثر من حقيقة واحدة وأن هذا التقسيم ليس أكثر من عملية عقلية يقرب بها الذهن مسألة التجلي، وهي حالات متلازمة أزلية، وليس لها أثر في الخارج، وتقدم مرتبة "الذات" على مرتبة "الصفات" و"الصفات" على "الأفعال"، إنما هو بملاحظة عقولنا لا بالحقيقة ولا بالزمان، لأن علمه تعالى متعلق بالمعلومات أزلاً وأبداً بلا شائبة حدوث وتجدد، وكذا سائر صفاته وأفعاله، باقية في ذاته تعالى أزلاً وأبداً. وإن حدث تعلقها عند حدوث متعلقاتها. هذا الاختيار في تفسير مسألة الوجود عند "ليوتشي"، نجده بتفاصيله عند ابن عربي، مستمداً من فكرة الفيثاغوريين عن العدد ٣/ الذي يعدونه الأصل في الأعداد الفردية لأن العدد (١) ليس وحده بذاته عدداً ولا يفسر الكثرة في العالم فعن الواحد لا يصدر إلا الواحد، بينما أبسط الأعداد داخل الكثرة هو الثلاثة. "ليوتشي" يقول أيضاً بثلاثي التجلي:

(١)- الأول لمبدأ الحق في تجليه، تجلي لذاته أولاً بالذات، ثم بالصفات والأفعال تجلياً ثلاثياً، ليس هو إلا التحقق الأول لرغبته في التجلي والذي سيكون المقدمة التامة لبقية التجليات لتلك الذات.

ويحدد مراتب عالم الملكوت بثلاث مراتب أيضاً:

المرتبة الأولى: مرتبة الكون الأول أو الروح الأعظم "يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي"، وله أسماء كثيرة: القلم الأعلى ومبدأ الملكوت وعالم الجبروت، والروح الإضافية..

المرتبة الثانية: تنشأ من انقسام مرتبة الروح الأعظم إلى كَلِيَّتَيْن، نفس كلية (وهي أثر العلم) وعقل كلي (وهو أثر القدرة) وستكون النفس الكلية مصدراً لكل ما هو غير مادي في الوجود حيث تتدرج فيها كل النفوس ومنها تصدر أرواح الموجودات بينما سيكون العقل الكلي، وهو أثر قدرته تعالى، مبدأ لكل العقول ومصدراً لمعنى القدرة على خلق الأفعال الخاصة بكل شيء موجود. وبهذا الانشعاب للروح الأعظم إلى نفس كلية وعقل كل، يكون أول ظهور ملكوت الإنسان وملكوت السماء.

المرتبة الثالثة: هنا سيشرح "ليوتشي" كيف تتحقق تنزلات النفوس أو الأرواح والعقول عن هذا الانشعاب للروح الكلية، إلى الروح المحمدية الكلية والعقل العرشي المحمدي الكلي، لقوله: أنا من الله والمؤمنون مني". وفي رواية أن الله تعالى لما نظر بنظر المحبة إلى نور محمد كان الحياء غالباً عليه فسالت قطرات عرق منه فخلق منها أرواح أولي العزم، ثم من أرواحهم أرواح العارفين ثم من أرواحهم أرواح الزاهدين، ثم من أرواحهم أرواح العابدين، ثم من أرواحهم أرواح المؤمنين العصاة، ثم من أرواحهم أرواح المنافقين، ثم من أرواحهم أرواح الكافرين، ثم من أرواحهم أرواح الإنس، ثم من أرواحهم أرواح الملائكة، ثم من أرواحهم أرواح الجن، ثم من أرواحهم أرواح الشياطين والأبالسة والمرتدة، ثم أرواح الحيوانات، أما عقول الجمادات بما هي مبدأ خواصها وطبائعها فإنها خلقت عن هذه الحقيقة المحمدية بما هي عقل عرشي على النحو التالي: فعنها خلق أولاً عقل الكرسي، ثم عقول السموات السبع ثم عقول العناصر ثم النباتات ثم المعادن.

مراتب عالم الملك: يقول "ليوتشي" إنه مع انتهاء تحقق أرواح وعقول الموجودات عن مبدأيهما الكليين (النفس/ والعقل الكلي) تبقّت عنهما درادي لطيفة (ج دُردي وهو مكرر كثيف يبقى أسفل كل مانع كدردي الزيت وإنما وصفت بلطيفة لأنها وإن كانت بالنسبة إلى الملكوت كثيفة لكنها بالنسبة إلى الملك "لطيفة" هذه الدرادي عند الفلاسفة مسمّاة بالهيوولي، ولها صور خارجية قامت الهيوولي بها وهي صور الأشياء في عالم الملك وأما عندنا فهي أجزاء لطيفة خلق الله منها جوهرة سميت الهباء الأولى ويقال لها عالم مثال أيضاً وآخر عالم الملكوت ومنتهى عالم الأرواح، وهذه الهباء الأولى أساس عالم الملك ومادة عالم الأجسام وما من جسم إلا وصادر منها، وهذه أول مراتب عالم الملك الست وعلى أساس تمايز ذرات الحركة والسكون التي تشكل قوام الهباء الأولى.. (سيذهب ليوتشي إلى نقد الفكرة الصينية عن مبدأ "اليانج والين" .

المرتبة الثانية: ذوبان الذرات "الحرانية" بإرادة الله وتحولها إلى نار وتحول "القذائية" إلى ماء..

المرتبة الثالثة: عن الماء والنار سيتوالى تركيب عالم الأشياء فبامتزاجهما وتضادهما أحدث الله الهواء والتراب، وأما التراب فمن برودة الماء ويبوسة النار وبحدوثهما حصلت العناصر

الأربعة، لكن الماء والنار بسيطان، أصليان، والهواء والتراب مركبان فرعيان..

المرتبة الرابعة من مراتب الملك : وعلى اعتبار أن خاصية الهواء والنار ، الاستعلاء لكونهما من الحرانية فإنهما سيتوجهاً إلى جهة الخارج وجعل الله كليهما مقتعين وجعل الهواء أجرام العرش والكرسي والسموات السبع، ولهذا ما زالت تتحرك وتدور لكونها على طبيعة الهواء، وجعل النار أجرام الشمس والقمر وسائر الكواكب السيارات والثابتات فيها، ولهذا ما زالت تضيء لكونها على صفة النار، وأما التراب والماء منها فكونهما من القرانية سيسفلان، فهما باقيان في جهة الداخل، وهي الجهة السفلى، فجعل الله التراب متعقداً وجعله أجرام الأرض والجبال، ولهذا ما زالت ساكنة لكون حقيقتها تراباً وجعل الماء بحاراً وأنهاراً، ولهذا ما زالت تجري وتموج لكون حقيقتها ماء..

المرتبة الخامسة: تأتي هذه المرتبة بعد إسكان الله سبحانه للسموات والكواكب في الجهة الفوقانية والأرض والبحار في التحتانية فهو سيحدث بينها، في هذه المرتبة، الأجناس المختلفة من المعادن والنباتات والحيوانات، ولكن كيف؟ وعلى أي نحو؟ يقول "ليوتشي": في الوقت الذي كان فيه "التخليق" أو الصدور عن الذات الإلهية عبر تنزلات التجلي الإلهي من الذات إلى الروح الإضافية، إلى الهباء الأولى ثم إلى السموات والأرض حتى التراب والذي هو منتهى النزول باعتباره أكثف العناصر، وإنما النزول "هو المجيء من اللطيف إلى الكثيف" فإنه سيأخذ مجرى آخر بعد هذه النقطة لأن "التخليق" لا ينتهي عند هذا الحد لكنه سيأخذ طريقاً غير "التنزل" هو "العروج" أي الرجوع من التراب إلى ما فوقه ثم ما فوقه على ترتيب العناصر المذكورة في الصورة السابقة، وبما أن ما فوق التراب هو الماء كان بامتزاجهما في مكان حدوث المعادن، وذلك لأن طبيعة الماء صافية ولطيفة، وطبيعة التراب ثقيلة وكثيفة فالذي غلبت فيه أجزاء التراب صار حجراً، والذي غلبت فيه أجزاء الماء صار معدنياً، ولذلك يصير الحجر بالإحراق جسماً مثل التراب والمعدني به ذاتياً مثل الماء، وبتركيب التراب والماء والمعدني مع النار أحدث الله النباتات ، لأن طبيعة النار المتوجهة نحو العلية، فإذا امتزج المعدني معها ينمو، فإن النماء هو التوجه إلى العلية، لأنه أثار النار. وبتركيب التراب والماء والنار والمعدني والنباتي مع الهواء، أحدث الله تعالى الحيوانات لأن خاصية الهواء هي الحركة والتنفس فإذا ركب النباتي الذي اجتمعت فيه خواص الماء والتراب والنار والمعدني معه حصلت "الحياة" عليه حتى يتحرك بالإرادة ويتنفس..

المرتبة السادسة: إذا انتهى التركيب الجسماني في تخليق الحيوانات بالهواء، لم يبق فوقه إلا الأرواح، انقلب العروج إلى التركيب معها، وبتركيب الله تعالى الحيوان الذي اجتمعت فيه النواحي الجسمانية مع الروح الإنسانية الجامعة للخلاصة الملكوتية أحدث الله الإنسان وهو آخر الموجودات وثمرتها وأسفل سافليه، لكنه بالنظر إلى روحه، أول المخلوقات وأعلى عليين..

نظرية الإنسان الكامل:

التجلي لصورة الألوهية يأخذ صفات مختلفة ينطبق كل منها جزئياً على مرتبة من مراتب

الوجود حيث يكون تجلي الذات في كل مخلوق ببعض الصفات على قدر استعداد ذلك المخلوق بينما يتم هذا التجلي ذاته في الإنسان بجميع تلك الصفات، بما يجعل فيه صورة طبق الأصل، إن لم يكن ذات الأصل، لكامل الوجود وكامل الماهية فالإنسان هو الحق، وهو الذات، وهو الصفات وهو العرش، وهو الكرسي، وهو اللوح وهو القلم وهو الملك وهو الحي، وهو السموات وكواكبها، وهو الأرض وما فيها وهو العالم الدنيوي، وهو العالم الأخروي، وهو الوجود، وما جاء، وهو الحق وهو الخلق، وهو القديم، وهو الحادث، ولكن بأي معنى يمكن لهذا الإنسان بما هو مجرد تجلٍ، أن يصل إلى الاتصال والتوحد بذات المتجلي؟ سيعتمد "ليوتشي" مفهوم الدائرة م والتمحور الدائري حول/ ونحو نقطة البدء للإجابة عن هذا السؤال، فإنه إذا نظر إلى التجلي الإلهي سائراً في اتجاه دائري سينتهي بالإنسان بما هو آخر مراحل التجلي إلى الاتصال ببداياته، ومعنى هذا أن الحق بعدما تحقق وجوده الكامل في النشأة الإنسانية رجع إلى نفسه الإنسان الكامل، وعلى هذا النحو تتحقق تلك الوظيفة الميتافيزيقية لهذا الإنسان الكامل باعتباره "مبدأ" الجمع بين طرفي حقيقة الوجود: الحق/ والخلق.

مفهوم الدوائر أو التعبير الرمزي بالدائرة يدخل في صميم الفكرة الفلسفية لوحدة الوجود، فعلى أساسها يثبت أصحاب هذا المذهب، حقيقة الحق، وحقيقة الخلق، أو كما يذكر ابن عربي "نهاية الدائرة مجاورة لبدايتها وهي تطالب النقطة لذاتها والنقطة لا تطالبها فصَحَّ أهل التراقي من العالم وصَحَّ افتقار العالم إلى الله". تطوّر هنا مفهوم الفيض العمودي الذي عرفته المدرسة الأفلوطينية. حيث لا يمكن لأوله أن يلحق بآخره مطلقاً إلى هذا النوع من الفيض الدائري الذي تكون فيه نقطة البدء بذاتها نقطة الانتهاء. والمخطوطات المتوفرة للفتوحات المكية لابن عربي تعطي فكرة كافية عن أهمية الرسم (الدوائر) في التعبير عن المعنى بحيث لا يمكن فصله عن مفهوم الفكرة المعبر عنها، بل إن ابن عربي يذهب أبعد من هذا إلى تأليف كتابه: "إنشاء الدوائر الإضافية على الرقائق، على مضاهاة الإنسان للخالق والخالق لتوضيح فكرته عن الإنسان الكامل بالذات، من خلال الدوائر والجداول التي يرسم من خلالها تصوره عن وحدة الوجود.

هل تفهم هذه النهاية الاتحادية التي تذهب إليها مدرسة وحدة الوجود بين الإنسان بما هو تجلٍ وذات الحق المتجلي بهذا المعنى بأنها محض حتمية؟

أجاب "ليوتشي" عن هذا السؤال الهام بأن العروج بالتجلي إلى بداياته، وإن نظر إليه بهذا المعنى الحتمي إلا أنه لن يكون في الواقع، كما أنه قد كان من خلال الإنسان، إلا بالإنسان..

"ما لعبادي يقنطون من رحمتي ورحمتي وسعت كل شيء؟"

محاضرة سيسيليا تونيش (بريطانيا).

ولد ابن عربي في مرسية بالأندلس وقدم إلى سورية للمرة الأولى عام ١٢٠٥ وقد لقيت أفكاره اهتماماً هائلاً في الغرب خلال الثلاثين سنة الأخيرة.. وهذا طبيعى لأن ابن عربي عني بما هو

جوهري أكثر مما هو عرضي وقد كتب في مؤلفه "ترجمان الأشواق":

رأى البرق شرقاً فحنَّ إلى الشرق ولو لاح غرباً لحنَّ إلى الغرب
فبان غرامى بالبرق ولمحه وليس غرامى بالأمكن والسترب

وقال عن نفسه: "الحمد لله لست ممن يحبون القصاص والعقاب، على العكس فقد خلقني الله رحيماً وجعلني وارث رحمته والذي قيل فيه: و" ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". ويخبرنا ابن عربي أنه عندما عاد إلى مرسية عام ١١٩٩/ للمرة الأخيرة قبل رحيله إلى الشرق بما يلي: رأى الله في منامه في أعماق كينونته حيث قال له: أخبر عبادي عما رأيته من كرمي على المؤمنين الصادقين. فعمل خير سيقدر بعشرة مثله أو بسبع مئة. في حين أن عمل شر سيقدر بمثله فقط" "إن عمل شر لا يزيد من حقيقة أنه شر". "ما لعبادي يقنطون من رحمتي ورحمتي وسعت كل شيء" "إنني أكون حسب ما يظنه عبدي بي، لذا دعه يظن بي الحسن".

إذن إن كل ما تشمله مظاهر الرحمة دائمة الحضور، مرتبطة برأي أو باعتقاد العبد الله، بما أن الله يطابق نفسه على قدر إيمان هذا العبد.. ويشير ابن عربي في فصل عن محمد (ص) من "قصص الحكم": لو أن المؤمن فهم معنى قول جنيد (إن لون الماء من لون وعائه) فسوف يعترف بتوهم كل اعتقاد وسيميز الله بكل أشكاله وبكل تنوعات الإيمان، ذلك لأنه لا معرفة له بالله وإنما هو يتكلم بتفرد على الفكرة التي تقول فيها الكلمة الإلهية: "أتمثل نفسي بالرأي الذي لعبدي بي"، بمعنى أنني أكشف نفسي لعبدي بالشكل الذي يعتقد فيه بي. ويقول: "إنني أكون بحسب ما يعتقد عبدي بي فدعه يظن بي الحسن" وهكذا يتضح أن تفضيل الله هو للخير الذي تؤكد الرحمة. وفي فصل عن داود من "قصص الحكم" يصف ابن عربي كيف أنه حمى نفسه من الحراب والسيوف وأسلحة أخرى حديدية بأن صنع درع حماية من الحديد أيضاً. وبما أن الله هو المنتقم والرحيم في آن فإن اسم المنتقم وجد فقط بسبب وجود رحمة الله السابقة عليه. إذن فمن الضروري أن ندعو بالرحمة من المنتقم وهكذا نعوذ بالله من الله لأن الوجود من دونه عدم. يوضح ابن عربي أن الإيعاذ والتحجيز عبارة عن رحمة أرسلت لنا لتلين قلوبنا، كما تلين النار الحديد، لهذا قال نبي الله (ص): "استعِذ بك منك" ويعلمنا أن محمداً جاء ليحب الخير فقط في كل شيء (رحمة للعالمين) وأن لا شيء جوهرياً في الوجود سوى الخير لمن له رؤية واقعية للأشياء، إذ حتى في عالم الوجود، من الممكن أن يظهر شيء ما كثر نتيجة التأثير النسبي للأسماء المتقابلة ومكان ظهورها.

يذكرنا ابن عربي في فصل عن آدم في "الفصوص" كيف أن الملائكة ذمّت آدم ونسبت الحمد لنفسها، وأشار إلى الفارق بين حمد الملائكة لله وحمد الإنسان له، فالملائكة تحمد الله وتقده من خلال الأسماء المنزهة في حين أن آدم يحمد ويقدر الله من خلال كل الأسماء الإلهية، متضمنة الأسماء التي تظهر في الوجود كنفيسة. كل شيء في الوجود حيّ ويسبح بحمد الله بلغته الخاصة، ولكن بما أن الله هو ذات كل شيء وأن كل شيء يظهر ويخص الله فإن الله يتكلم بلغتهم. ويكتب ابن

عربي: "كل لغات الله بليغة بحمد الله" ولهذا يقولون "الحمد لله رب العالمين" بما أن نتائج الحمد تعود إلى الله فيكون بالتالي هو الحامد والمحمود. وبما أن مرجع كل شيء لله يقول ابن عربي أن هذا لا يشمل الحمد فقط، وإنما أيضاً، الذم. يقول: "وإليه يرجع الأمر كله بشموله الحمد أو الذم، ومع ذلك فلا وجود إلا للحمد أو الذم..". وبعيداً عن موضوع الحمد والذم فإن ما يجب أن نحمده هو الله وحده وما نذمه هو أنفسنا. يقول الشيخ الأكبر إن الحقيقة هي حمد وذم في آن معاً، ويحلّ الحفظ أينما حلّ الذم، وحفظك يكون بحمده فتكونون أناساً ذوي أدب ومعرفة، وذلك لأن ظاهر الإنسان هو الكون الذي تتجلى فيه روعة الله بتفرد وتفصيل أما داخله فهو جوهر الحق فالكون صنع على صورة الإنسان الذي هو على صورة الله.

توضح فقرات عديدة من "الفتوحات"، وبشكل رائع، مستويات الذوق بخصوص الحمد والذم: "كان أبو بكر مريضاً وعندما سئل إن كان قد استشار حكيماً أجاب: "يجعلني الحكيم عليلًا". أما الصديق الحميم إبراهيم فيقول: "وإذا مرضت فهو يشفين". يقول ابن عربي: قارن هاتين العبارتين ستجد أن أبا بكر أكثر حقاً، وقارن بين درجتي حسن الشكل ستجد الصديق الحميم أرفع. بدت لي عبارة أبي بكر "الطبيب يجعلني سقيماً" أكثر صدقاً لكونها تتفق مع حقيقة أن الأمر من عند الله وإليه مرجعه، إذ إن "كل ما يتجلى في الكون هو ذات الله"، في حين أن عبارة إبراهيم: "وإذا مرضت فهو يشفين" أكثر ذوقاً فهو ينسب الذم للمرض الذي هو نقص في الصحة لنفسه وينسب الحمد لله تعالى. ويظهر ابن عربي ذوق محمد (صلى الله عليه وسلم) منقطع النظر باستخدامه أرفع تمييز يجمع الخاصيتين معاً إذ إنه لم يشر للمرض بل قال: "لا شفاء إلا بك"، لأن ما يريده النبي هو الخير المتوارث في كل شيء وحسب فعند حدوث الخير، على رسول الله أن يقول: الحمد لله صانع الخير وموزع الأنعام، وعند حدوث سوء يقول: الحمد لله على كل حال. ويؤكد ابن عربي أن الله لم يأمرنا بالصلاة وحسب، بل وبأنه يصلّي علينا وأنه منحنا الفاتحة ككلمات حمد حيث الرحمة والشفقة والحمد تجمع في سطر الافتتاح. يحمّد العبد الله، وهو واثق بأن الله يسمع من يحمده، ويوزع رحمته عليه، وسماع الله لا يكون عن بون، إنما ينبع من حميمية الدعاء.. وإن حمد الله لأبعد من أن يقارن بما أنه "لا مثيل له" وهو السميع البصير..

كتب ابن عربي في فصل الحب من "الفتوحات" إن الله يُعرف فقط بالكشف الذي يعطيه عن نفسه نتيجة الحب والرحمة واللطف والشفقة والصدقة التي منحها لنا: وأيضاً بنتيجة الكشف الذي يخصّ به شبيهه الذي من الممكن أن يسمو فنحن في قلوبنا وتوجهنا نجعل الله موضوع انتباهنا كما هو في مخيلتنا إلى حد نجد فيه أنفسنا وكأنها تراه. وبإمكاننا قول أكثر من هذا فنحن نراه في أنفسنا لأننا نعرفه من حقيقة أنه جعل نفسه معروفاً لنا ليس بطريقة التحديس (تأثير الحب) وإنما بسبب حبه لنا وشموله للرحمة فإنه يظهر على هيئة إيمان العبد ولهذا نراه يقول لابن عربي: "ما لعبادي يقتطون من رحمتي، ورحمتي وسعت كل شيء؟" و"أكون بحسب ما يظنه عبدي بي، فدعه يظن بي الحسن".

أفكار ابن عربي تتبنى التسامح مع الاعتقادات المختلفة وقد ترجمت معظم أعماله إلى اللغات

الأوربية ولاقت اهتماماً ليس من الأكاديميين بحسب، بل من قبل جمهور واسع يستجيب لأفكاره عن وحدة الوجود والرحمة والحب والجمال، وعلى فهم كل ما هو إنساني وتذوق هبة الحياة الثمينة. ومن هنا تأتي أهمية ابن عربي اليوم فقد أسست جمعية دولية تسعى لفهم أعماله وأعمال تابعيه بشكل أكبر. أسست هذه الجمعية عام ١٩٧٧، وكان لرئيسها الأول "بولنت راوف"، علاقة خاصة بابن عربي لأن جده مدفون عند قدمي ضريح ابن عربي في دمشق وقد ميّز "راوف" أهمية موقع ابن عربي في وحدة الوجود وقدر أن الغرب سيكون جاهزاً لاستقباله، وقد وصف "بولنت" بأنه من أكبر متعبدى العالم وهو تركي تزوج من الأميرة المصرية فائزة وترجم بعض أعمال ابن عربي إلى الإنكليزية كتشجيع للآخرين على فعل ذلك. إن قصر الجمعية الرئيسي موجود في أكسفورد ببريطانيا وهي جمعية دولية ينتمي أعضاؤها إلى أكثر من أربعين بلداً. لها شبكة دولية للاتصال تسمح لأي شخص بالاتصال بها، ولها فرع في أمريكا بأعضاء خاصين، وأسس فرع لها في إسبانيا، وهذه الجمعية موصولة بالإنترنت وهي قادرة على إعطاء المعلومات لأي شخص يدخل فيها وقد أدخلت هذه المحاضرة في صفحة الأحداث. تولت الجمعية منذ البدء تشجيع ترجمة ونشر أعمال ابن عربي وتلاميذه. وتنتشر جريدة مرتين كل عام تتضمن دراسات وترجمات أصلية ونقداً وأخباراً عن المحاضرات التي تتناول ابن عربي وفكره. وتحتوي مكتبة الجمعية، كتب ابن عربي وتلاميذه إضافة إلى العديد من مخطوطاته التي أرسلت من مختلف مكتبات العالم بسخاء، لتتغل هذه المكتبة لأنه من الضروري جمع أعمال الشيخ الأكبر الكاملة في مكان واحد لتصبح متيسرة بين أيدي الباحثين وكذلك لتحمي من الحريق أو التلف..

قدم "خيرونيمو بايث" وهو باحث ومهتم بالتراث الأندلسي ويترأس مؤسسة "التراث الأندلسي" التي أصدرت أكثر من خمسين كتاباً هاماً بهذا الشأن وهي التي تأسست عام ١٩٩٣، وتقوم بتنشيط وتجميع الثقافة العربية الأندلسية للحفاظ عليها ونشرها، قدم توضيحاً عن مهمة المؤسسة التي يترأسها وقال إن مشروعه، بكل جوانبه، لاقى ترحيباً من قبل الإسبان، وهذا المشروع سيصل إلى أبعد من الأندلس، ويعتمد على ما يسمى بطريق الأمويين، لذلك ابتدأنا من دمشق التي كانت المنطلق إلى الأندلس، عبر إفريقيا، لتؤسس هناك حضارة قرطبة. إنها محاولة التعرف على الحضارة الإسلامية انطلاقاً من الحقبة الأموية، تلك الحضارة التي شعت في الهندسة والأدب والفلسفة، إلى أن استقرت في الأندلس ونشرت فيها الثقافة والحضارة والعلوم.

"العبادة في الفكر الأكبري": (محاضرة بابلو بينيتو وهو أستاذ في جامعة كومبلوتنسي بمدريد ومنسق الندوة).

العبادة: هي كلمة مشتقة من عبد الله كجمع واستهلال. وقام الباحث بعرض شامل لثلاثة مفاهيم متعلقة بدراسة الأسماء الإلهية. وكان أول ظهور، بشكل منتظم، لاستخدام هذه المفاهيم الثلاثة عند ابن عربي في كتابه "كشف المعنى"، وقد عالج شرحه لأسماء الله الحسنى من ثلاثة منطلقات: التعلق

والتحقق والتخلق، وفيما بعد وجد إشارات إلى هذه المفاهيم الثلاثة لدى لاحقين لابن عربي متأثرين به مثل "أبو مدين شعيب"، الأندلسي المغربي الذي ينسب إليه شرح الأسماء الإلهية انطلاقاً من هذه الزاوية الثلاثية الأبعاد، و"براجان" الإشبيلي، هذه الشروحات، وهذا الأسلوب في الشرح تطورت لاحقاً لتصبح أكثر انتظاماً في عمل صدر العام الماضي في القاهرة بعنوان: "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام" وقد نسب المحقق أو الناشر المصري هذا العمل إلى "عبد الرزاق القاشاني" لكن مؤلف هذا العمل، في الواقع لم يتم التثبت منه حتى الآن.

فهم ابن عربي الأسماء الحسنى كبرزخ ما بين الوحدة والكثرة فالإنسان الكامل هو المكان الأفضل لتجلي الأسماء الحسنى ولذلك سمي مظهراً أو مجلياً.. "الإنسان خلق على صورته" أي أن الإنسان يستطيع أن يظهر الشكل الإلهي الكامن فيه. وفي "اصطلاحات الصوفية" لعبد الرزاق القاشاني" فصل للعبادة يقول فيه: "إن العبادة هم أرباب التجليات الأسمائية" مستنداً إلى قراءته كتاب "العبادة" للشيخ الأكبر ابن عربي بينما لم يطلع على "كشف المعنى" لأنه لم يكن منشوراً..

في كتاب "روضة التعريف للحب الشريف" لابن خطيب الغرناطي و"رسائل شاه نعمة الله" المخطوط الفارسي، نرى التطبيقات السيكلوجية للمعالجة بأسماء الله الحسنى، هذه المعالجات التي تتطلب توجهاً روحياً ومعرفة متصلة مباشرة بداخل القلب، وقد وجدت نجاعتها في التصوف الإسلامي علماً أنها لم تستند إلى ما يسمى بالمصطلح الصوفي: "المنافع" بل إلى الطبيعة الإنسانية، وانطلقت من "سلم الأسماء" أي بالتدرج بالشخص المعالج بسلم الأسماء حتى تصل إلى الاسم الذي يناسب حالته كي ينتقل من مقام إلى مقام في معراج داخلي ومن المهم الإشارة إلى أن جذر كلمة "شئ" و"شفاء" الواردة في القرآن الكريم ترد، فقط: للإشارة إلى ما يتعلق بالقلوب، أي أن معرفة النفس الصوفية تهتم بصحة القلوب.

تضمنت الندوة تقديم "مجموعة محيي الدين بن عربي" لدار النشر الإقليمية في مرسية في إسبانيا، ومعرضاً لأعمال ومخطوطات محيي الدين بن عربي (مجموعة رياض المالح الخاصة) وعرضاً لأعمال "عثمان يحيى" المنشورة، وقد كرم هذا الباحث الذي أمضى أكثر من ثلاثين عاماً في دراسة وتحقيق ونشر أعمال الشيخ الأكبر. واختتمت في نفس المكان الذي افتتحت فيه (القاعة الشامية بالمتحف الوطني) بطاولة مستديرة تحت عنوان: "لقاء الفلسفة والتصوف حول فكر ابن عربي" حضرها د. أحمد برقايوي ود. يوسف سلامة وسعاد وحيد وترأست الطاولة د. سعاد الحكيم رئيسة قسم الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة اللبنانية حيث دارت حوارات مع جمهور الندوة..